

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

کتاب (معارف سالانہ)

مؤلف

Σ 22.20

شماره اختصاصی (۲۷۵) از کتب اهدائی : یک هزاره



جمهوری اسلامی ایران

810429

لاستغراق

و نه جميع المحامد

قصص منافی

مذہبہ

منه الى نسوة

لدرتوا انض

فان زوجه

والله اعلم

مَدْرَسَةُ

حکمت لعل
بنو

الذين يهتدون الى الكفر بها

وَأَمَّا الْفُلُ فَأَنزَلْنَاهُمْ عَلَيْهِمْ وَأَتَيْنَاهُم بِطَارِيقٍ فَالْمُنَافِقِينَ

الحق فيهم

ان الحی

الحمد لله رب العالمين



کتابخانه
جلس شورای
اسلامی

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

کتاب (اصطلاحی بیان)

میرزا

جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب

E. coli

شماره اختصاصی (۷۷۵) از کتب اعدائی: کجما ۱۹

Y10729



E. coli

Y10729

شماره اختصاصی (۷۷۵) از کتب اعدائی: کج ۱۳۱۹

五

کتاب (اصطلاحی بیان)

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

۲۷۵
 مجلس شورای اسلامی
 اهلائی
 سند منسوب
 ۱۳۷۷



کتابخانه مجلس شورای اسلامی
 تهران

۲۱۰۶۵۹

المحمد توفیق الخبیر دون الاستغراق الخیر یزیدان اختصاصا من الخیر بالقدرة مع شیانهم
 اختصاصا من جمیع المحامد باستدرا ما طایره اذ لو ثبت علی ذلک التقدير فممن افاد
 الحمد غیره نعم کلن حقیقه باله فی ضمنه فلا ینفی الخبیر من خصایره والمقدرة خلافه
 فصاحب الکتاب وحین صرح باختصاصا من خیر الحمد بالقدرة نعم فلا ینفی جمیع المحامد
 فقد حکم باختصاص المحامد کلها بمرکب مفصور من ان ینفع الاستغراق
 بناء علی ان افعال العباد عند الله لم یسب مخلوقه بل لله نعم فلا ینفی جمیع المحامد
 واحده الیه فان قلت جعل المحامد باسرها فمختصة بمرکب مع خصیة بنافی
 بهذه القاعدة المشهورة من الاعتزال فلیف ینفی الیه مع خصیة من مذهبیه
 قلت هو یمنع ان تمکن العباد واقدارهم علی افعالهم الحسنة التي تستحق
 بها الحمد من الله فمن هذا الوجه یمکن جعل ذلک الحمد واحدا الیه نعم انما
 یستدل فی هذا المعنی انما قال فی الصورة التغاین قدم الطرفان فی قوله
 قد هو له الملک وله الحمد لیس بقديم اعلی اختصاصا من الملک والحمد بالقدرة
 فان واما محمد غیره فاعتد ادیان نعم للمفسر صرح علی یوه فان قلت لعل

مجلس شورای اسلامی
 سند منسوب



Handwritten marginal notes in Persian script, including dates and references to other works.

اختار الخبیر وجعل له المقام الخفای محمولا علی الکمال من افاده رعاية الله سبحانه وتعالى
 فان واما محمد غیره فاعتد ادیان نعم للمفسر صرح علی یوه فان قلت لعل

Handwritten marginal notes in Persian script.

کتابخانه
 مجلس شورای
 اسلامی

Handwritten marginal notes at the top of the right page, including a circular stamp.

اختصاص افراد المصنفين في هذا الكتاب...
والاولى في الاختصاص الثاني...
اختصاص المصنفين في هذا الكتاب...
المصنفين في هذا الكتاب...
فالاول في الاختصاص...
بالله في هذا الكتاب...
سواء كان مصدرا او غيره...
واعلم ان هذا الكتاب...
من المصنفين في هذا الكتاب...
واما قوله في هذا الكتاب...

Handwritten marginal notes at the bottom of the right page.

Handwritten marginal notes at the top of the left page.

الا انهم مدلول الاسم...
اختيار رجل المصنف...
بما لا يصلح...
مع المصنف...
قول...
العطف...
نقد...
حمل...
الحمل...
الى اعتبار...
واقعة...
روعي...
عيسى...

Handwritten marginal notes at the bottom of the left page.

مقدمة
في بيان
العلم
والفكر

والله اعلم
وقد غطف بعضها على بعض
على محذور
واما في ذلك
في الجمل
يقول
جوان
لا من
بالج
اجتهد
توهم
ان كان
وقد
موضوع

لا خفي
في
في

مقدمة

مقدمة

مقدمة
في بيان
العلم
والفكر
والله اعلم
وقد غطف بعضها على بعض
على محذور
واما في ذلك
في الجمل
يقول
جوان
لا من
بالج
اجتهد
توهم
ان كان
وقد
موضوع

مقدمة
في بيان
العلم
والفكر
والله اعلم
وقد غطف بعضها على بعض
على محذور
واما في ذلك
في الجمل
يقول
جوان
لا من
بالج
اجتهد
توهم
ان كان
وقد
موضوع

مقدمة العلم في العلم المحيوس والعامة بعد في شرح الهام مقدمة
الكتاب في التفسير الذي ذكره من ان هو في توقف الشرع في العلم عليه في الامور
ولا يثبت عنده الا مقدمة الكتاب في حفظه ويحتاج في توجيه قولهم المقدمة
في هذا العلم وغاية موضوعه في العلم لان هذه الامور غير مقدمة الكتاب
بالمعنى المذكور كما احتج الذين انشأ مقدمة العلم فقط على ثبوت وان
شئت زيادة وتوضيح لما افاضت على علمي عليهما من المقار فنقول ان
اسماء العلوم المدونة كالنحو والصرف والمعاني وغيرها قد طلع على علم
معلمان مخصوص قد طلع على ادراكها كما ينبغي عنده موضع استعمالها
ثم ان كل علم منها بالمعنى الاول عبارة عن معان مخصوصة تصدق بقرينة
والشرع في تخصيص تلك المعاني وادراكها على الصورة التي قد اياها المشهور
على ادراك معان اخرى تصورية وتصورية فاذا اراد ان يعبر بالانط
عن المعاني الاول والثانية تعليم او تفهيم او تقديم الالفاظ الدالة على
المعاني الثانية الموقوف عليها على الالفاظ الدالة على المعاني الاول
المقصود لتفهم الموقوف عليها او لا وشرع في ادراك المقاصد ثانيا

وكتا

وكذا انذار الاله على علم هذا النقوش الاله على المعاني بوسط العبارات لتعلم الكتابية
كان تقديرها بما اذا الفوق على ما يجب اذ امره بهذا فيقول الكتاب الموقول كما طالع
مثلا وما يميز بين المقدسة والا كما لم يمان في كل عبارة عن الالفاظ المعينة الاله
على تلك المعاني في خصوص هذا الطوائف والنقوش الاله على ما بوسط تلك الالفاظ
واما في المعاني في خصوص الحديث انهم ادخلوا في تلك العبارات والنقوش في امان
المكتوب في الثلث واثنين منها في كل عبارة من الالفاظ والنقوش او اكثر
منها فلا يزال في قول السكاك القائل ان تلك في عمل المعاني والبيان اذ
معناه ان يتدوال لفاظ والنقوش ومجموعها في بيان تلك المقرومات في خصوص
ولا في قولهم المقدسة في بيان حد العلم والفهم من خصوصه لان معناه على قياس
على ما ذكره كون العبارات في بيان تلك المعاني المذكورة وهكذا قولهم الكتاب
العلماني في علم كذا وابوابه وخصوله كذا وكذا فقدمه الكتاب في التفسير في حقيقته
عبارة عن الالفاظ المعينة وانما استعملت تلك الالفاظ القديمة والنسب على المقدسة
مخيت انهم في بيان ما يوقمته للعلم والاطلاق المقدس على هذه الالفاظ فلا يحتاج
المصطلح وان كان عبارة عن المعاني مخيت انهم ادخلوا في تلك الالفاظ وانما

[illegible]

ان محیط

ان في خط اعلم اجواب كل كلام وتثبت فيما عسى ان يزل فليلا اودام وقد نفي
بهذه الجاهل الاوران الخ على ما شره السيد هو ان الكلام عبارة عن
الالفاظ والعبارة ومن مقلوبة المعاني وقد استشهد فيما بينهم ان
الالفاظ قوايل المعاني فليد ان يكون كل منها لفظا واحدا ومقلوبا لكن
لا محذور فليد مقلوبا لالفاظ هو بيان المعاني بناء على ان الالفاظ
مسووقة لذلك البيان الذي في يحصل فيها الحان البيان محذورا بالالفاظ
ومقلوبا المعاني هو الالفاظ بناء على ان المعاني تؤخذ من الالفاظ وتزيد
بزيادة الالفاظ وتقصير بنقصها فكل ان الالفاظ قوايل تصب
فيها المعاني بقدر ما التافي فيهم صدوا كذا الميزان فيذكر حجة وبيان
خاصية ومضغوعه وعنوانه في المقدمة قد يذهب بعضهم الى ان مقصود
العلم ما يتوقف عليه الشروع فيه واخرون لما وادعوا وتوقف الشروع
على هذه الامور بل على تصور العلم بوجوبه والتصديق بان له فائدة
ما مطلوبه للسان فيه زاد واخذ للصبر وحسن اذارة ما يتوقف
على الشروع على صفة في الامور الثلاثة واذوا على هذا المعنى و

24

۱۰۰

بقال تكون اللفظ ساريا على القوانين الخاصة ولا شك ان المقصود
وجوه وان الظاهر يحتاج عند حمل عليه ثلث ارباع كقول
اللفظة حقيقة معلوم في الجوان على قرائن كسهم كثر الا ان
على السهم بان السكاكي حمل ذلك على علامات اللفظة الواجبة
واللفظ وقال السهم علامة كون الكلمة حقيقة ان يكون استعمل
الغريب الموقوف يعرفهم لها كثيرا واكثر من استعمالهم لغيرها
فاللفظة السكاكية في الموضع الملح ^{اللفظ} اشارة الى ان اللفظ معنى
في الموضع صفة للصفة وقد عاينا اسما على ذلك وان كان
اللفظ يقتضي معنى او اسما مكررا وقد اصاب على ذلك لفظ
حاشية للمعنى الذي لا يجوز ان يكون لفظا معنويا للصفة كقولنا
ليس معنى المصدر كما لا يخفى لا يجوز جعل الالفاظ على منبسطها
من المنبسط او على ما قيل لان المعنى يقتضي خاصية للعرض لا الصفة
حاشية على اللفظ وان كان المال واحدا وقد على هذا ان اللفظ ليس بالركيب
واللفظ يقع على الزعماني وان احسنه كذا زيادة مقدس في اللفظ الالفاظ
وقد ذكر بعض الالفاظ ان اللفظ الصفة والمبالغة والحدوث والخبر
يجوز انهما على الظهور خاصة وان الموضع على معنى مصدر وكقولنا

الحقول

عَلَيْهَا وَبِهِمَا تَعْلَمُ حَيْثُ تَقْبَلُ
تَاخُذُكَ إِلَى الْبَيْتِ وَتَقْرَأُ لَهُمْ

2

[illegible]

القول

متدا فيهما كاذب فلا بد من عدم لوجود الاحاد الاثنان المتدا
 الدور واحده في قدر الى غيرهما على الثاني اظهر من صانع
 على هذا التفسير في غير مودة الكلام وصدق وليس من هنا
 شرفا على صدق المتكلم اذا صدق الكلام بالخير من التفسير
 على ما هو في شرفه على مودة الخير بمعنى الانباء ولا يمكن في بيان
 كان معنى الاثنان بالخير في الانباء ثم توفيق صدق الكلام على الخير
 المتوفى على صدق الكلام لا عكس فلا بد من صدق الله تعالى
 القيام حاصل في زيد في الخارج وحصول القيام لم يتم تحقق وجود
 في الخارج فلا سابقا للواقع كان قد كفي الخارج فلما لم يوجد زيد
 لا في نفسه ولا في الخارج ان الموجود الخارج هو زيد في الوجود
 فظهر ان الموجود الخارج ما كان الخارج فلما لم يوجد زيد في الخارج
 لتفسير وجوده وان صدق قوله زيد في الخارج لا يستلزم كونه
 وجود زيد موجود في الخارج فهكذا نقول الخارج في قولنا القيام
 حاصل لزيد في الخارج فلما لم يحصل القيام لم يوجد وجوده لزيد
 لا شك في وجود الشيء لغيره في وجوده في نفسه فيكون القيام
 اسما لوجود الشيء لغيره في وجوده في الخارج وهو موجودا في زيد

لا فائدة في انشاء
 زيد موجود في الخارج

واما حصول القيام لم يلزم وجوده اساسا كون الخارج مازا لنفس
 الحصول لا يتحقق وجوده ما لم يكن ان الخارج في القول الاول
 الحصول بنفسه لا يستلزم ذلك وجوده في ذلك لظهور وجوده
 وتحققه وهو حتى يكون موجودا في الخارج اذا قلنا نسبة خارج
 لها كان الخارج طريقا انفسا لا يوجد الخارج في قدره في الوجود
 لا بد من صدق ان في فاعطى الخلال في جميع الاشكال ليدان ان
 الخارج في قدره في البيان الا ان حيف في سمان حصل
 لزيد في الخارج اسما لغيره في قدره في سمان في حصول
 القيام لم يتم تحقيقه في الخارج فانه لا يتم فيكون اشار
 بعائنه الى ما فعلنا في غير الفرق ووجهها بحيث اصل السؤال ان
 لزيد في الخارج هو هذا ما يراه في الايمان في تجزئه الشئ
 لا موجودات خارجية بل هو في الخارج الشئ الذهني ان في اعطى
 الكلام في غير نظر في هذا يكون فاعطى الخلال في جميع الاشكال
 يتحقق انما يكون في سمان في قدره في ذلك فيكون غير حاصل
 في العلم في حواطة قلبه والتكذيب راجع الى هذا الغير المتضمن لنفس
 في التفسير في النظر في لولم ان كان مقرا في معنى الكلام في المعنى في قدره

لا مالان في الخارج
 لتفسيره وسواء في
 ان يجرى

في الخارج

فقلية ربما كان ان قوله ان النسبة المعتبرة من حيث هي معلومة لا تعتبر في الحق
والكذب ما لا يخفى من الحق شيئا لا يشك ان اريد به ان النسبة المذكورة من حيث
هي معلومة لا تعتبر عند الله تعالى بل هي كالممكن المدعى ان تلك النسبة من حيث
هي اقلية من حيثها لا تعتبر في الحق بل هي كالممكن المدعى ان تلك النسبة المعتبرة
لا تعتبر في الصدق والكذب اصلا فلو كان اصلا من حيثها ان يترتب عليه الكذب
في الموكبات المعبر به من حيث هي هي بوجه غير مستقيم في حقها
فلكذلك فحققت عند العقل ما يقتضيه ولا سلبتها ولا النسبة في الوكبات
التقديرية فلا تشابه لها من حيث هي هي بوجه غير مستقيم في حقها
سلبتها بل ربما استمرت بذلك من حيث ان فيها اشارات الى نسبة من حيثها
في ذلك انك اذا قلت زيد فاضل فقد اعربت فيها نسبة هية على وجه
يشوبها لها بوجه غير مستقيم في حقها وهي ان الفضل ثابت
لزيد نفس الامر لكن تلك النسبة التي هي لا يستلزم هذه القارة فيعتبر
استلزاما عقليا فان كانت النسبة الخاصة المشعرة بالواقع كانت كذا
صادقة والا كذا بقرينة لاحظ العقل تلك النسبة الالهية من حيث
هي مجردة عنها كذا الاسرى على السور وهو حتى الاحتمال في ما اذا
قلت ان زيد فاضل فقد استتبع ما استتبعه هية على وجه لا يشوب

من حيث هي بان الفضل ثابت لزيد الواقع بل من حيث ان فيها اشارات
الى معنى قرينة لزيد فاضل في التشابه الى انهم ان لا يوصف الا بها
ثابت له في النسبة المعبر به من حيث هي هي بوجه غير مستقيم في حقها
والا لمطابقة اي الصدق والكذب في حق من حيث هي هي بوجه غير مستقيم
واما التقديرية فاما شذوذا في مستحقته والاشارة اليها ليست من حيثها
غيرية فاما بل كذا الاحتمال في حصول الصدق والكذب واما مستحقها
فكلا فصح ان الحق ما هو المشعور من كذا الاحتمال من غير ان النسبة
واما الكذب فليس له ما هو ما ذكره ان قوله ان كذا في حقها
يدل على ثبوت الصيام لزيد في نفس الامر فاذا قلت زيد قائم وكان
قيا سوا فدا فقد تحقق معر من قوله وان لزيد في واقعا فقد تحقق
عند المدلول في كذا بل ان كذا لفظا على ما فيها وضعية
وليس علاقة عقلية تقتضي استلزام الدال والمدلول استلزاما
عقليا يستعمل في الحكم كافي في كذا لاشد ويمكن ان يقال ان الاستلزام
بالعلة المدلول بالحق لا يفي لعل في كذا لاشد في كذا بالحق المدلول به من حيثها
من غير قصد الى معناه وتبعه من كذا في كذا في الحكم في هية
لما تقول الكلام فحينئذ هو بعد الاحتمال والاعلام ان

على الكثرة

ما لجوء الغيرة كما هو مستحب اليه بقوله وهذا خبر في الاما
 الاحبار وصاحبها تحت هذه من فائدة الغيرة لا نهها والاعلم
 يكون الخبر على ما هو في الفتح وقد كان مني التماس
 كما ان الحكم انما انما لم يرد من غير كونه من بينها انما يجب
 استقامة الخاطب اياها على ما من الخبر فلهذا ما كتبنا
 في انفسنا من نقل عن العلامة والمهر السعد لا نقول الغاية والاعلم
 علم الخاطب بالحكم ولا يكون الحكم عالما به وعلى هذا المعنى لا يرد
 خط وهو انه كما تحقق العلم الاول من الخبر فيحقق العلم الثاني منه
 كما ان العلم بقوله اي يتبع الختم قال جدها ويمكن ان يقال لا ندم
 فائدة الغيرة يكون الخبر على ما بالحكم وقد جعل اللانم على ان
 فاما ان يجعل الغاية ايضا في حق التعليم الاخر على الحكم
 انفسا فيخرج نفسه مما يرد من سها الى ما ذكره في اوله وقد علمنا
 بقوله اوله علم انه لا يرد من سها الى ما ذكره في اوله وقد علمنا
 من الخبر ان الخبر على ما بالحكم وقد علم من الحكم لم يحقق قولها كما
 انما الحكم انما انما لم يرد من غير كونه من بينها انما يجب
 عبارة من العلم كما يقتضيه سياق كلامه ويكون معنى قوله ان

العلم الاول من الخبر
 العلم الثاني من الخبر
 العلم الثالث من الخبر

كما تحقق علم الخاطب بالحكم من الخبر نفسه تحقق كون الخاطب عالما
 من غير كونه فقيه في الغيرة المتناسب بين الغاية والاعلم
 كما ان خبره عبارة الامكان لذلك ولما صرح به من كونه من سها
 لتعلمه في اللانم وان كان هو فقه في الغاية وله فائدة انما
 مع نفسه في الفتح لكن في الغاية دون اللانم وقد انضج لك
 ما تقر بان الغاية ولا نهها ففاسد لانه الاول نفسه على ما هو
 والاشاق نفسه على ما هو العلوي والاشاق نفسه الغاية والعلم وتعلم اللانم
 بالعلم وما عكس هذا ولا يحتمل اصله ان تحقق الحكم في نفسه
 لا يستلزم الغيرة فلهذا من ان لا يرد من علم الخاطب من الخبر فلهذا
 الحكم على ما بالحكم ولكن ان يتحقق في المحرر لغيره من بين العلم
 بالغاوية والمفسر لا نهها ففاسد لانه ليس هو بالعلم هذا
 الاعتقاد الحانم المتيقن والحصول من هذا الحكم في ذاته انما
 حصوله من مطلقا سها كان مقتضاها انما او غيرهما ان
 او يمكن مقتضاها انما او غيرهما انما او غيرهما انما او غيرهما انما
 الشك في ان مقتضى الحكم على هذا الوجه لا يقتضي بغيره
 كما سبق من علمنا ولا يرد ان مقتضاها انما او غيرهما انما او غيرهما انما

العلم الاول من الخبر
 العلم الثاني من الخبر
 العلم الثالث من الخبر

على خلاف ما يجيب به مقتضى ان لا يحسن التاكيد في جواب
 من يريد راجعها ولا في جواب هل زيد قائم الا ان
 علم بقرينة ما يجيب ان السائل يريد الاختلاف في جوابك والاد
 ان ينصاع في التاكيد لما هو ان السؤال اما ان يكون
 من اصل التصديق الذي في الجملة المنزلة كما في قوله هل زيد
 قائم فهناك ترك الجملة بان وانما ان يكون عن تعاميل
 الاطراف والغير التي فيها مع حصول اصل التصديق فلا
 حجة في التاكيد اذ العلم بجملة هو التصديق ويدل على
 انه لا يلزم من بطلان حصول مجرد الجواب اطلاق في التاكيد
 بان اعتبار ان السائل محله كان زيدا وانما قلنا هذا التصديق
 اولى لانهم اطلقوا حسن التاكيد في الجملة المقابلة للقرينة
 السال في قوله بزيد و قد تم يتقضي الحكم في هذه جملة
 كافي في امتحان التاكيد واما الذي قلنا على خلاف ما يجيب
 به فلا يخرج عن ثابته انما على جملة فلا بعد اذ راجع
 في المكسر وايضا ناذ كراهية ان ياتوا من ان السؤال ليس
 الخاص يقتضي تأكيد الحكم بخلاف السؤال عن السبب المطلق
 وكان السائل قد علم ان الاسلام على وجه ظهوره اجاب و
 قد سئل من الله هذه او جبرية فقد لا يتم انما ارسلوا الى
 اصحاب القرية ليدعواهم للاعتقاد على علم والتصديق بغيره

والا

والا

والاقتضا قد بينا في علمنا انهم اجابوا بحسب ما فهم من الله ولا
 ولا سئل رسول معبود حقا والظن ان اسناد الارسال الى الله
 في قوله انه اذا رجع اليهم فليكن ساء على ان ارساله ليس اياهم كاني
 قد بينا في علمنا انهم اجابوا بحسب ما فهم من الله ولا
 قد بينا في علمنا انهم اجابوا بحسب ما فهم من الله ولا
 كونه من علم رسول الله في قوله من يدين منكم لاجل الله
 قوله انهم اجابوا بحسب ما فهم من الله ولا
 على التاكيد في قوله انهم اجابوا بحسب ما فهم من الله ولا
 واما قوله على من سئل عن الله ساء العاقبة انما هو قوله في
 الاحتمال على التاكيد ان السائل حاشا في حقه من علمنا انهم
 بل يقتضي انهم اجابوا بحسب ما فهم من الله ولا
 على علمنا انهم اجابوا بحسب ما فهم من الله ولا
 على التاكيد في قوله انهم اجابوا بحسب ما فهم من الله ولا
 على التاكيد في قوله انهم اجابوا بحسب ما فهم من الله ولا
 على التاكيد في قوله انهم اجابوا بحسب ما فهم من الله ولا
 على التاكيد في قوله انهم اجابوا بحسب ما فهم من الله ولا

استغنى في البرزخ وادرك ذلك ان المطلب هو سلطة الفرج
مستغنى في البرزخ وادرك ذلك ان المطلب هو سلطة الفرج
العلم بالارادة ان المطلب هو سلطة الفرج
كذلك ان المطلب هو سلطة الفرج
حتى ان المطلب هو سلطة الفرج
منه ومنه ان المطلب هو سلطة الفرج
كان يجب ان المطلب هو سلطة الفرج
هذا العلم في نفسه لا يتغير
على العلم او العلم اما على تقدير العلم
وان لا يخرج عن احد من العلم
في ذلك ان المطلب هو سلطة الفرج
من المطلب ان المطلب هو سلطة الفرج
في من علمات ان المطلب هو سلطة الفرج
خالي من العلم ان المطلب هو سلطة الفرج
العلم بالارادة ان المطلب هو سلطة الفرج
العلم بالارادة ان المطلب هو سلطة الفرج
ان المطلب هو سلطة الفرج

مطلب العلم في البرزخ وادرك ذلك ان المطلب هو سلطة الفرج
مطلب العلم في البرزخ وادرك ذلك ان المطلب هو سلطة الفرج
العلم بالارادة ان المطلب هو سلطة الفرج
كذلك ان المطلب هو سلطة الفرج
حتى ان المطلب هو سلطة الفرج
منه ومنه ان المطلب هو سلطة الفرج
كان يجب ان المطلب هو سلطة الفرج
هذا العلم في نفسه لا يتغير
على العلم او العلم اما على تقدير العلم
وان لا يخرج عن احد من العلم
في ذلك ان المطلب هو سلطة الفرج
من المطلب ان المطلب هو سلطة الفرج
في من علمات ان المطلب هو سلطة الفرج
خالي من العلم ان المطلب هو سلطة الفرج
العلم بالارادة ان المطلب هو سلطة الفرج
العلم بالارادة ان المطلب هو سلطة الفرج
ان المطلب هو سلطة الفرج

حيا وكذا في المبدأ تأكيدها على ما في ذلك من كونها كذا
 التي لا يخلو عن الخطأ بل ويصوبها السمع لا الشك عليه لأن من قبل الصريح
 كما في المقام وانما هي في جميع الكلام على مقتضى العلم اليقيني
 بالصدق كما مقتضى علمه والحق الخبر الجوهري العالم به لا يقتصر
 على خبره من غير أن يعمد اليقين في خبره وهو علمه على ما مقتضى خبره
 على اللازم أصغر من مقتضى العلم ولا يخلو من ذلك ما في ذلك من كونها كذا
 اي ان هذا ان تأكيدها على كونها كذا مقتضى ما في العلم اللازم هو
 الاكثار واليد بمبدأ من مقتضى العلم ولا في ذلك من كونها كذا
 حيا في خبره و ذلك اذا في الكلام المذكور في العلم لا يقتصر على
 حقيقة بل مقتضى ما لا يخلو من مقتضى العلم لا يقتصر على مقتضى العلم
 الذي في الاكثار واليد بمبدأ من مقتضى العلم لا يقتصر على مقتضى العلم
 الحقيقة للعلم والاكثار من اوصاف العلم لا يقتصر على مقتضى العلم
 هذا أصغر من ان الاستعمال يقتضي خبره على مقتضى العلم لا يقتصر على
 ان الاستعمال يقتضي خبره على مقتضى العلم لا يقتصر على مقتضى العلم
 ليس مقتضى العلم من مقتضى العلم لا يقتصر على مقتضى العلم لا يقتصر على
 العالي حيث مقتضى العلم لا يقتصر على مقتضى العلم لا يقتصر على مقتضى العلم
 اسلمة مقتضى العلم لا يقتصر على مقتضى العلم لا يقتصر على مقتضى العلم
 ولما مقتضى العلم لا يقتصر على مقتضى العلم لا يقتصر على مقتضى العلم

في

او المانع من المانع او ما يقتضيه مقتضى العلم لا يقتصر على مقتضى العلم
 من المانع او لا يعلم مقتضى العلم لا يقتصر على مقتضى العلم لا يقتصر على مقتضى العلم
 لكونه على مقتضى العلم لا يقتصر على مقتضى العلم لا يقتصر على مقتضى العلم
قوله ويقتضي مقتضى العلم لا يقتصر على مقتضى العلم لا يقتصر على مقتضى العلم
 يقتضي مقتضى العلم لا يقتصر على مقتضى العلم لا يقتصر على مقتضى العلم
 الى العلم ما هو مقتضى العلم لا يقتصر على مقتضى العلم لا يقتصر على مقتضى العلم
 الاعتقاد وما مقتضى العلم لا يقتصر على مقتضى العلم لا يقتصر على مقتضى العلم
 الاعتقاد من مقتضى العلم لا يقتصر على مقتضى العلم لا يقتصر على مقتضى العلم
 على مقتضى العلم لا يقتصر على مقتضى العلم لا يقتصر على مقتضى العلم
 والمقتضى يخرج مقتضى العلم لا يقتصر على مقتضى العلم لا يقتصر على مقتضى العلم
 مطابق الاعتقاد مقتضى العلم لا يقتصر على مقتضى العلم لا يقتصر على مقتضى العلم
 باقية على مقتضى العلم لا يقتصر على مقتضى العلم لا يقتصر على مقتضى العلم
 غير مقتضى العلم لا يقتصر على مقتضى العلم لا يقتصر على مقتضى العلم
 مقتضى العلم لا يقتصر على مقتضى العلم لا يقتصر على مقتضى العلم

سواء مطابق الواقع أم لا فليكن لا يتغير لأن ما لا يطابق الواقع
ولا الاعتقاد كان خارجا عن الحد يقول له ما بهوله ولم يتزل
فغير زيادة قوله عند الحكم فكان باقيا على ما هو عليه في الخارج
فلا يطابق مطابق الواقع دون الاعتقاد فإذ كانت
والتفريق فخرج عنه زيادة الزيادة ففسد بقوله الموجع
الذي قيل في أن قلت زيادة القبح على ما هو في حيز القبح
في حيزه غير متساو لا مما كان خارجا بدون القبح لأن
ففي الاختصاص من في الاسم واما القبح في الاختصاصات
فغير أن تكون مختصة بكون متصور أن يكون كل واحد
من قوله عند الحكم وفي الظاهر وجه الان بدخل في الحد
ما كان خارجا عنه بدو حيزه قلت ليس شئ من متغيرها تعييدا
في الحقيقة بل هو تعييد للعبارة السابقة في معناها
العبارة منها إلى معنى آخر أعني من قوله ما بهوله كما هو
يقولون منه ما بهوله في الواقع فلا يتناول مطابق الاعتقاد

فقط

فقط فافاض له قوله عند الحكم بعبارة ما بهوله على ما معنى
آخر هو ما له في اعتقاده سواء مطابق الواقع أم لا فالتوجه
في هذا المعنى مطابق الاعتقاد فقط وخرج عن بعض
ما دخل في الاول وهو مطابق الواقع فقط فيبين المعنيين
عموم من حيزه ثم اذ هو قوله في القابلية بتا درك المجموع
الممكن منه وما قد مره معنى ثالث بقاوا لا لم يتغير
في شئ من المعنيين السابقين وهو لا يطابق شيئا
منها ويتناول ما اخرجها المعنى الثاني عن مطابق الواقع
فقط فافترج في هذا المعنى جميع الاقسام الاربعة و
اعلم ان القول بكون القبح في الاختصاصات مختصة
انما يصح اذا كان القبح اخص مما تعييده كما هو الظاهر
من القبح في سائر الحيز واما اذا كان القبح اعم
مساويا كان قيمة القبح مساويا المطلق في الصدق
فلهذا الان التخصيص بمن هو لازم للتعيين

قولهم وبما يقع متعلق بالطرف المذكور فالطرف المذكور اعم من قوله
 مقدمه المذكور والاولى ان الحق عند الحكم عامل في الثاني وهو قوله ان
 الشئ هو الذي هو متعلق بالحق بحيث ان يكون عند الحكم
 وان لا يكون عند الحقيقة فتقويمه والشيء عند الحكم محتمل
 ان يكون في الظاهر وان لا يكون في الحقيقة **قوله** في خلاف
 الثاني فان الخطأ لم يعلم ان الحكم عالم بالشيء لم يحس
 فغيره من ظاهره انه استناد الى ما يوجد عند الشيء على
 سبيل السريان في كل من السبيل والذات في
 السبيل لا يتصور ان لا يكون العلم فاذن هو العلم بالخطأ
 ان الحكم سري في نفسه علم ان الحكم عالم بالشيء لم يحس
 وهو العلم بالخطأ وكل من في العلم الثاني وجوبه ان لا يعتبر
 علم الحكم بل كل حال محتمل ان يعلم ان الحكم عالم
 حال الحكم بعدم محتمل فلا يمكن ان يتصور سبيل او
 سبيل في العلم الاول في الثاني ثم يتصور في الثاني في

حالة

في قوله وبما يقع متعلق بالطرف المذكور

حالة ثالثة هي حال السبيل في الاول والثاني يصح بهذا الفهم
 بل جازم لا نسلم عدم صدق على ما ذكره فان قوله ليس
 الكلام المتبادر باعند الحكم اعم من ان لا يكون عند الحكم
 في الحقيقة وقوله الظاهر لا نسلم على الثاني في الظاهر لعدم
 الاطلاق على السبيل من حيث هو من نفسه وقوله في المتبادر
 من قولنا الحكم عند الحكم كذا انه كذا لا يحس باعنده الا
 سري انك اذا قلت عند الحقيقة انه لا يكون في سري
 الصبر فمهم منه انه كذا كذا اعتقاده حقيقة ولما انه لا
 اطلاع على السري في كذا الحكم فتفصح من تضاد المعنى المذكور
 الى ان ذكرنا الاطلاق في الاطلاق في الموضع وعلى خلاف ما
 يتبادر منها من مقتضى ما قلنا قلنا ما عند الحكم في العلم
 ما عند في الحقيقة ما عند في العلم فيكون اعم منها في العلم
 متبادر وما قلنا نسلم اليها لا يقتضي عدم العلم في
 الوجود في العلم المتبادر من حيث هو واذا اطلق في بادئ

الخارج وكذلك الوضع بغير الحاصلين بناء على ما يكون
 بتحققه وهذا المطلق بناء على ما هو في التحقيق فان قلت
 كيف ذكر في الادلة العامة على خصوص بعض افراد
 قلت ان الطائفة الحقيقة في ذلك المعنى المتبادر منه
 ومجاورة الآخر واحدة صفة التخصيص انما هي باعتبار
 الاطلاق على معنى ثالث يتناولها من باب عموم المجاز
 وان جعل حقيقة في قول المستتر كعلمها فليس
 متبادرا حدها كقوله الاطلاق على العذر المستتر كقوله
 صمدية صارت كانه المعنى الحقيقي **قوله** اما الاول فلهذا
 على نحو قولها فانما هي اقبال اديار وذلك لان الاقبال
 والاديار امران ثابتان للناقض من جهة ان سندا
 اليها فيصدق على اسنادها اليها انه اسناد مع
 الفعل اليها هو لم يقدح في تعريف الحقيقة مع انه مجاز
 كما ان علمه الشيخ فان قلنا المجاز العقلي اما اسناد

الى مقبول ما يولد او ما يستلزم اسناد اليه فلا يصح ان يعد
 منه ما هو اسناد الى ما يولد او ما يستلزم اسناد الى
 ما يولد فكل الاقبال ان كان صفة للناقض فأنه
 بها كنه غير محمول عليها ما هو الا فاذ اقبل اقبلت
 الناقض كان الاسناد حقيقة واذ قبل من اقبال
 كان مجازا لان الاقبال بطريق الجمال انما هو لا فزده
 فاذ حمل عليها فنقد حمل على غير ما هو محمول عليه حقيقة
 ونظير ذلك من جهة اخرى معنى تعريف الحقيقة هو
 اسناد الفعل او معناه الى شيء هو ثابت له على
 وجه استدلاله بالرفع الاعتراض **قوله** والاسناد
 الى المبتدأ اعني الحقيقة فلا مجاز اي مطلقا سواء
 كان اسنادا جمليا او اسم مستحق او جامدا ولعل المص
 اخذ بهذا القول في قوله عبادة الكثر فحين قال او كما
 تفسيره ان الفعل ملاصق مستحق للاسناد القاعل

والفعلية والاعمال وما يعاينها من الحروف المستندة
 وان كانت خارجة عن حيزها ولا يخفى على من استقامت
 تعسف في تفسير النسبة وذلك لان النسبة لها مكان
 وتحتها مقصود من الكلام والنسبة اثبت الراجح اليه
 على ما هو المقصود وليس به **ق** والمعتبر هنا كشاف
 ليس ما استند اليه الفعل بل ما له الحقيقة لا **ق** قال المحقق
 العقل ان حيز الفعل المستند اليه لا يكون في حيز النسبة
 قالوا اي كشاف في كشافه فقل في الكلام وقد بينا
 الفعل المسمى الاشياء على طريق المجاز المسمى استعارة و
 ذكر كشافها في **ق** في حيز النسبة كاشفها في حيز
 الاستدلال في حيزها بل استعارة له اسم فقهه صرح بان المعنى
 مضافا اليه الاسماء للقاء على حيز النسبة الفعل في حيزه
 الملقب بالنسبة في حيزها على ثانيا المتبادر اعلى ما سبق فليكن
 علامة الفعل عنده انما اعلم ان يكون في سطر حرف

اما

المعنى

والنسبة

والفعلية والاعمال وما يعاينها من الحروف المستندة
 وان كانت خارجة عن حيزها ولا يخفى على من استقامت
 تعسف في تفسير النسبة وذلك لان النسبة لها مكان
 وتحتها مقصود من الكلام والنسبة اثبت الراجح اليه
 على ما هو المقصود وليس به **ق** والمعتبر هنا كشاف
 ليس ما استند اليه الفعل بل ما له الحقيقة لا **ق** قال المحقق
 العقل ان حيز الفعل المستند اليه لا يكون في حيز النسبة
 قالوا اي كشاف في كشافه فقل في الكلام وقد بينا
 الفعل المسمى الاشياء على طريق المجاز المسمى استعارة و
 ذكر كشافها في **ق** في حيز النسبة كاشفها في حيز
 الاستدلال في حيزها بل استعارة له اسم فقهه صرح بان المعنى
 مضافا اليه الاسماء للقاء على حيز النسبة الفعل في حيزه
 الملقب بالنسبة في حيزها على ثانيا المتبادر اعلى ما سبق فليكن
 علامة الفعل عنده انما اعلم ان يكون في سطر حرف

اولاً ويحتمل انما أطلق في التعريف بناء على ان المعنى
 عنده التلخيص لفاعله الحقيقي مطلقاً سواء كان ملاً لاجبة
 الفعل ولا وجه لا يحتاج الى المؤنزة تكملة له جسته وانما
 فيه سابقا المشيوعه وكثرة استعماله قلنا لا يتعلق
 به الفعل لا بداهة ولا بواجب اسطره فيجب واستاده اليه
 تليق بغيره والاكفاء مطلق التلخيص لفاعله الحقيقي يوقع
 جواز ذلك فكيف يكتفي به قلنا ترك قيد في التعريف اعتماداً
 على ما سبق فيعرفوا به فكيف ترك قيد **قوله** ان الفعل ان يقول
 ان مفهوم قولنا ما عند العقل ما حصل عنده وثبت و
 بهذا اعم الى المكان اعتراض المص على السكاكي في بطلان
 عكس التعريف مبنياً على ان يرق لنا ما عند العقل معناه
 ما يقصده بترخيصه وهو بعينه مع ما في نفس الامر لان العقل
 لا يقصده ولا يقصده ما هو بخلاف نقول لا مودة انتم بان
 مفهوم ما عند العقل على قانون اللغة ما حصل عنده

وثبت

وثبت وهذا اعم مما في نفس الامر لا مكان ادراك الكواذب
 فيكون الكاذب جامداً ثابتاً عند العقل فاعند العقل يتناول
 ما في نفس الامر وما هو بخلافه فلا يجوز ان يراد به في التعريف
 ما في نفس الامر وخوجه فاندفع قوله كما لم يطلان عكسه ذكر
 لان المراد بخلافه ما عند العقل بخلاف ما في نفس الامر ونحو
 كسا الحقيقة الكعبية بخلاف ما في نفس الامر ويرد على الجواب
 انه مناف لجملة السكاكي قطعاً لان ما عند العقل بهذا
 المعنى يتناول الامور الكاذبة كما صرح به المحيد فيقول
 الدهر وانبت الربيع البقل يكون متداخلاً فيما عند العقل
 لا يحصل عنده وثبت وان كان كاذباً فيخرج عن
 تعريف المحيد بقوله بخلافه ما عند العقل فلا يبطل به طرده
 كما ان عميد قال انما قلنا بخلافه ما عند المستكلم دون ما عند
 العقل فلا يمنع طرده بمثل قول الدهر وانبت الربيع البقل
 والظن بخلافه المتوخا ان المراد بما عند العقل ما لا يمتنع عنه

وجعله فيما يتبع عند لا يتناول في ليش العقل المتناع ان يكون الحقيقة
 الكعبية ولا يتناع ان يهزم الابد وجوده الجند على هذا بطل السوا
 عليه في بطلان العكس في صح ايضا ما ذكر عليه صرح كلامه ان
 قولنا خلا فاعند العقل يتناول في قولنا لا الذي انبت الربيع العقل
 لان انبات الربيع للعقل متناع عند العقل لا يتناول متناع
 عند لما اعتقد الذي يرى العقول لانا نقول ما يتناع عند
 فثمان احد بها ما يتناع عند ما يراه ولا يتنع من العقول
 ان يعقد يتناول في ما يتناع عند بالنظر الصريح في
 ان يغلط في انبات الربيع من هذا القبيل ولعل السكاكي
 اشار الى هذا المعنى حيث قال فانه لا يسمى كلامه ذلك مجازا و
 ان كان مجازا والعقل في نفس الامر وان كان محالفا
 في نفس الامر للعقل متناع عند وان لم يبرك العقل
 بغيره في مخالفة اياه فقولنا في نفس الامر في مخالفة وكان
 المقصود من تفسير ما عند العقل بنا على ان قولنا خلا والعقل

القول

معناه

في علم الله لا خلاف

معناه بخلاف ما عند العقل كالحقيقة يتناول في كلامه فاعتنى
 عليه في بطلان العكس في الاما الجواب عن السؤال على بطلان
 الظاهر بما اوضح في الشرح فاما ما تم على ما فسرنا به ما عند العقل
 لاننا اذا فسرنا ما حصل عنده ونبت كان قولنا خلا فاعند
 العقل يخرجنا لقول الجاهل مما مر فلا يصح ان يقولنا انما قلت
 خلا فاعند المتكلم دون ما عند العقل يخرج نحو قول الجاهل
 قتال **ق** وبالجمله ان اردت ما يولد في نفس الامر فقد
 خرج عن تعريفه لقوله في الظاهر انفسه على منين المعنيين
 ولم يكن ما يولد عند المتكلم في الحقيقة لان ما يولد اذا
 اطلق قباد منه ما يولد في نفس الامر فاذا اطلق بهما
 ان تعريف المجاز من كونه في مقابلة تعريف الحقيقة
 ان يولد به ما يولد عند المتكلم في الظاهر لا في مخرج بهما
 واما ما يولد عند المتكلم في الحقيقة فليس بمبتدأ عند الاطلاق
 ولا قديم ايضا بنفيه فلم يذكره في ترتيبه واشان فيما بعد

انما لم يذكر يخرج عن تعريف المجاز نحو قول المتن لا ثبت الله
 البطل عند اخفاها لم يرد اليه **قول** ان ادبا لا استاد الى
 عندهما يبوله مفهومه المظالم اعلم بوجهه ان قولنا ما يبوله
 اذا اطلق قبار منه ما يبوله فمن نفس الامر كما اشرفنا
 البيرة كما هو اعلم منه ومثلهما في اللفظ قسام المذكورة و
 ان صح تقسيمه اليها فلا يصح ان يراى في التعريف وقد
 سبق تحقيقه **قول** واقساما من المجاز العقلي ان يعبر
 بهذه الاقسام جارية في الحقيقة واسمائها ما ذكره في المجاز
 بعيدة لكن اذا صدرت عن اللفظ بناء على اعتقاده **قول**
 واما على من يذهب الى كماله فغير اشكالاته وذلك لان الكلام
 المستعمل على اسناد الجمل الى المعنى لا يوصف عنه من حيث
 يشتمل على ذلك الاسناد بالمجاز والحقيقة العقلية
 وفكر كون تلك الجملة من حيث هي جملة المجاز الغويا او حقيقة
 لغوية عنده اشكال لا ندرج في تعريفها بالكل **قول** لم يصح

بان

بان المجاز اللغوي شيان احدهما مفرد والاخر مركب
 لكنه مثل في الاستعارة التي هي مجاز لغوي تباين مركب
 نحو ان يكون تقدم رجلا وتوخر اخر فان نظرا ما يقتضيه
 تعريفه من انحصار المجاز والحقيقة اللغوية في المفرد
 لم ينحصر المجاز والحقيقة العقلية في تلك الاقسام الاربعة
 وان نظرا مقتضى تمثيله كان الا انحصار فيها ظاهرا
 على من يراه فان قلت اذا كان بعض اجزاء الجملة حقيقة
 لغوية وبعضها مجاز لغوي فالجميع من حيث هو لم يوصف
 بشئ منها فلا يصح الا انحصار على من يراه صلة قلت
 بل يوصف بالمجاز اللغوي لان المعنى الحقيقي للجميع هو
 مجموع المعاني الحقيقية ثمرة استقامت المركب بعضها
 ومن خارج معاني المعنى الحقيقي **قول** كما سئل ان قيا لم يستند
 بالمدرك عقلا اى من جهة العقل او عادة اى من جهة العادة
 فليس تعاريف انحصار عقلا وعادة على التميز وليس

بان المجاز اللغوي شيان احدهما مفرد والاخر مركب
 لكنه مثل في الاستعارة التي هي مجاز لغوي تباين مركب
 نحو ان يكون تقدم رجلا وتوخر اخر فان نظرا ما يقتضيه
 تعريفه من انحصار المجاز والحقيقة اللغوية في المفرد
 لم ينحصر المجاز والحقيقة العقلية في تلك الاقسام الاربعة
 وان نظرا مقتضى تمثيله كان الا انحصار فيها ظاهرا
 على من يراه فان قلت اذا كان بعض اجزاء الجملة حقيقة
 لغوية وبعضها مجاز لغوي فالجميع من حيث هو لم يوصف
 بشئ منها فلا يصح الا انحصار على من يراه صلة قلت
 بل يوصف بالمجاز اللغوي لان المعنى الحقيقي للجميع هو
 مجموع المعاني الحقيقية ثمرة استقامت المركب بعضها
 ومن خارج معاني المعنى الحقيقي **قول** كما سئل ان قيا لم يستند
 بالمدرك عقلا اى من جهة العقل او عادة اى من جهة العادة
 فليس تعاريف انحصار عقلا وعادة على التميز وليس

